



Enthymema XXVI 2020

El papel de la mitología árabe en el discurso religioso islámico y sus implicaciones en la traducción

Mostafa Ammadi

Escuela Superior Rey Fahd de Traducción, Tánger, Universidad Abdelmalek Essaâdi

Resumen – En este artículo se tratan algunas dificultades que se presentan al traductor cuando no hay equivalencias entre las culturas de las lenguas que intervienen en el proceso de la traducción en el caso de la lengua árabe y el español. Se aborda el caso de los mitos, que pueden ser propios de una cultura distinta a la árabe y que son ajenos al sistema de creencias del Islam, así como los aspectos relacionados con los obstáculos que pueden surgir de las características específicas de la terminología usada en el discurso religioso.

Palabras clave – Traducción; Mitos; Terminología religiosa; Árabe; Islam; Lengua española.

Abstract – This article deals with some of the difficulties that arise for the translator when there are no equivalences between the cultures of the languages involved in the translation process. The case of myths is addressed, which may be typical of a culture other than the Arab and which are foreign to the Islam belief system. Certain aspects of this question are explained since some inconveniences that may arise stem from the characteristics of the terminology of religious discourse.

Keywords – Translation; Myths; Religious terminology; Arabic; Islam; Spanish language.

Ammadi, Mostafa. "El papel de la mitología árabe en el discurso religioso islámico y sus implicaciones en la traducción". *Enthymema*, n. XXVI, 2020, pp. 342-353.

<http://dx.doi.org/10.13130/2037-2426/13796>

<https://riviste.unimi.it/index.php/enthymema>



Creative Commons Attribution 4.0 Unported License
ISSN 2037-2426

El papel de la mitología árabe en el discurso religioso islámico y sus implicaciones en la traducción

Mostafa Ammadi

Escuela Superior Rey Fahd de Traducción, Tánger,
Universidad Abdelmalek Essaâdi

1. Introducción

El objetivo de este artículo es analizar el papel de la mitología árabe en el discurso religioso islámico y sus implicaciones en la traducción, tema que no ha recibido la suficiente atención en la investigación. Los mitos representan el pensamiento colectivo de las sociedades, expresan una forma de compartir sus creencias, tal y como Émile Durkheim constató en *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (1912). Por ello, para conocer las claves de una sociedad y comprender sus representaciones culturales, resulta imprescindible traducir su sistema simbólico, sus mitos y rituales. La cultura escrita a lo largo de la historia ha salvaguardado en los textos sus creencias, sus expresiones sagradas y profanas. En este sentido, la traducción es también una necesidad requerida por las culturas y sus contactos para establecer comunicación entre las diferentes civilizaciones y generaciones. De ahí que la labor de los traductores, según el texto y su contexto de producción, sea compleja y ardua. En el caso de la lengua árabe, cuando se trata de verter discursos religiosos o textos coránicos del árabe a otras lenguas, los relatos que el traductor considera mitológicos suponen una dificultad que complica su actividad. La traducción de los mitos, tal y como se definen en otras culturas distintas a la árabe, es una labor ya de por sí difícil en el tipo de textos mencionados, se diría que casi imposible. En el caso de la lengua árabe, en primer lugar, se puede afirmar que hay obstáculos que surgen de las propias características de la terminología del discurso religioso. En segundo lugar, otra dificultad reside en la propia tarea de traducir textos sin equivalentes entre las culturas, considerados mitos propios de una cultura distinta a la árabe, es decir, mitos que no forman parte del sistema de creencias del Islam.

En la historia de las prácticas culturales, cabe señalar que, desde la época preislámica, la práctica de las creencias y la fe ha estado unida y en contacto en igual proporción en las diferentes religiones, tanto en el judaísmo como en el cristianismo. Con la llegada del Islam, esta extensa historia de contactos culturales generó una mitología ampliamente difundida por el imaginario colectivo, un conjunto de leyendas y mitos acerca de animales, personajes fabulosos y héroes de cada pueblo basados en las imágenes cruzadas de las culturas, en símbolos de lo diferente y discrepante. Por ello, los encuentros y contactos de las sociedades y sus mitologías se han ido reflejando en los textos de generación en generación a lo largo de los siglos en las diferentes lenguas de comunicación, y en este contexto histórico la traducción ha desempeñado un papel central. Así pues, la actividad de traducir un texto de carácter religioso implica considerar el contenido mitológico, depositario de significados y metáforas procedentes de otras culturas y épocas. Además de lo citado en los textos, es necesario comprender las metáforas y, a la vez, reproducirlas a través de la magia o fuerza semántica de la palabra traducida. El objetivo del traductor de este tipo de textos es, principalmente, establecer una conexión y una similitud de contenidos entre dos culturas, que quizá se pueden expresar idénticamente o casi de forma análoga. A la hora de realizar esta labor traductora en textos que abarcan

El papel de la mitología árabe en el discurso religioso islámico

Mostafa Ammadi

símbolos fabulosos islámicos, todo traductor de un texto religioso debe considerar que las palabras representan creencias, conceptos o sucesos simbólicos, de ahí que sea una tarea complicada y sutil. De hecho, la asimilación y expresión del sentido considerado mitológico con otras palabras y con otros términos a los originales se resiste siempre a un tipo de interpretación directa, y esta realidad implica que los textos religiosos no puedan traducirse fácilmente. Desde un punto de vista general, sabemos que los significados en los textos no pueden ser considerados ni fijos ni constantes, como sí lo son en las páginas de los diccionarios. Sin embargo, este hecho lingüístico y semiótico se hace más patente en los textos con contenidos mitológicos, cuyo sentido varía más entre distintas culturas. En cierto modo, el traductor siente que los significados se ocultan a la hora de intentar traducir una narración fabulosa e imaginaria en la que se intenta dar una explicación no racional a un hecho religioso. De acuerdo a esta idea, se podría afirmar que la traducción de los textos considerados mitológicos en el discurso religioso islámico se asemeja a la reconstrucción de una narración compuesta por diferentes piezas, como si se tratase de un mosaico fragmentado cuyas teselas nunca encajarán de un modo perfecto. Según esta aproximación, conviene puntualizar que el traductor de un texto religioso islámico -con elementos que se perciben en su propia cultura como mitológicos- debe situarse en el nivel mínimo de la frase y su trabajo tiene que ir más allá de las unidades léxicas. Ha de empezar por tomar en consideración el procesamiento de las oraciones que expresan en su opinión los sucesos mitológicos, para así intentar retrotraer cada estructura expresada a una significación inmanente, profunda, y a partir de ahí tratar de generar en otra lengua una nueva estructura oracional en tanto que unidad de expresión y contenido (Muñoz Martín 106).

Otra puntualización previa que es necesario enunciar aquí es que en el Corán, aun tratándose del *Libro Sagrado de los musulmanes*, hallamos referencias a términos de animales fabulosos definidos en varios diccionarios como míticos: *Abābil*¹, *Alborāc*² o nombres de príncipes legendarios y sus tribus como Gog y Magog³. Resulta complejo traducir del árabe estos contenidos que encierran hechos históricos según el Corán y que, en cambio, según el intelecto contemporáneo, incluyen arquetipos ocultos en la profundidad de estas referencias que cuesta descifrar. La traducción del mito, o del texto considerado así, nos conduce a ver y cuestionar aquello que cuesta expresar en nuestro tiempo mediante el lenguaje actual. En este marco, a continuación se analizan una serie de temas de la mitología adscritos a la cultura islámica desde sus orígenes. Se han elegido por tratarse de algunos de los motivos más recurrentes en las representaciones culturales islámicas, en los cuales se reflejan visiones trascendentes y creencias de las sociedades donde se originaron. Aquí se presentan el origen, el significado y la equivalencia en español (según las traducciones del Corán más relevantes, como las de Vernet, Cortés y otros) de cada uno de estos temas: La *Ka'ba*, *Abābil*, *Yibril*, *Asāṭir al-awwālīn*, *Yinn*, *Alborāc*, y *Qaṣaṣ*. Este análisis tiene como objetivo profundizar en un aspecto de la cultura islámica poco tratado desde el punto de vista de la traducción, dado que apenas existen referencias. La razón es que dichos motivos se asocian a creencias antiguas de épocas preislámicas, etapas históricas

¹ Manada de aves fabulosas citadas en la azora 105 del Corán. El sistema adoptado en la transcripción del árabe de este término y del resto de términos árabes que figuran en este artículo es el seguido por las revistas científicas de Estudios Árabes e Islámicos en España como MEAH o Al-Qanṭara.

² El Diccionario de la Lengua Española de José Alemany y Bolufer (1917) define esta voz como «nombre de la hacanea blanca de Mahoma». Antes de esta entrada, que no aporta demasiada información sobre el término, Joaquín Ramón Domínguez, en su Diccionario Nacional o Gran Diccionario Clásico de la Lengua Española (1846-47), explicó que alborāc es un «animal fabuloso».

³ Según el Diccionario enciclopédico de la lengua española, con todas las voces, frases, refranes y locuciones usadas en España y las Américas Españolas de Gaspar y Roig (1855), Gog se refiere al «nombre de un príncipe y el nombre de Magog con que va unido generalmente, designa a las naciones caucásicas poco conocidas por los Hebreos. En tiempos de Jesucristo, Gog y Magog venían a ser sinónimos del Anticristo».

anteriores al Islam en las que habría florecido la mitología. Por ello, esta reflexión puede considerarse novedosa, ya que reúne un acervo desde la perspectiva de la traducción, y también supone un punto de partida para futuros análisis específicos de cada tema dentro de esta disciplina académica.

2. La *Ka'ba*⁴ o Casa de Dios

Para traducir los mitos islámicos árabes antiguos a una lengua moderna, como es el caso del español, es necesario que el traductor se introduzca profundamente en el contenido de la cultura islámica y su interpretación, tanto en la época preislámica como la posterior. En esos tiempos se circunscribieron básicamente las representaciones de la fe en las sociedades, y el impacto de lugares con mucha importancia como La *Ka'ba* o Casa de Dios. La *Ka'ba* fue el primer lugar de adoración construido por Abraham y su hijo Ismael, en forma de cubo *cuadrado*, como bien indica literalmente el significado árabe del término *Ka'ba*. En el Corán leemos en la aleya que hace referencia a La *Ka'ba* que: «es cierto que la primera casa⁵ que fue erigida para los hombres fue la de Bakka⁶, bendita y guía para todos los mundos» (Melara Navio). Recordemos que, por lo general, esta sagrada *Casa de Dios* existente antes de la llegada del Islam era también un enclave politeísta donde habían convivido importantes comunidades cristianas y judías. Sin embargo, no olvidemos que La *Ka'ba* es también un lugar que ha estado siempre cubierto de símbolos que han ilustrado y representado una variedad de creencias, estatuas y otras expresiones míticas que muestran el ambiente profundamente politeísta de la Arabia preislámica. Este ambiente cambió con la llegada del Islam, por lo que la mitología floreció, precisamente, en un contexto histórico preislámico en sus primeros tiempos, en los que había pluralidad de símbolos en las expresiones culturales de la antigüedad. Por ejemplo, esta concentración de estatuas que representaban los diferentes dioses en La *Ka'ba* hacía posible la fusión de los distintos cultos en uno solo, resultado facilitado también por el hecho de que los adoradores de aquellas divinidades hablaban la misma lengua.

En relación con la simbología de La *Ka'ba*, cabe recordar que todos los pueblos que habitaron en estas tierras tenían por tradición ornamentar y custodiar este lugar mítico adornado con caligrafías de pasajes coránicos y fórmulas de invocación que aludían al destino del especial enclave. Las llaves de La *Ka'ba* siempre se confiaban a personas y familias respetadas, que poseían una reconocida autoridad religiosa. Dada la importancia de este lugar antes y después de la llegada del Islam como *Casa de Dios*, han sido muchos los actos de entronización de nuevos gobernadores y monarcas que a lo largo de la historia han celebrado en este espacio los momentos simbólicos a los que hace referencia el nombre de La *Ka'ba*. A la hora de traducir el significado de La *Ka'ba* a otras culturas y lenguas se han de considerar las interpretaciones previas que ha habido de su significado como «Casa sagrada de Dios», casa con forma cúbica donde hay una piedra negra. Este caso particular de la designación de La *Ka'ba* nos hace recordar la existencia de otros términos religiosos relacionados con la palabra *Bayt*, «Casa», que incluyen elementos considerados mitológicos y que se integraron en el conjunto de ideas mitificadas atribuidas al Corán.

⁴ Algunos diccionarios antiguos como el Diccionario general y técnico hispanoamericano de Manuel Rodríguez Navas y Carrasco (1918) registraron el término como Caaba para referirse al «templo importante o edificio de la Meca».

⁵ El término Casa se refiere en el Corán al lugar de adoración.

⁶ Bakka es una variante de Makka, en referencia al nombre de La Meca.

3. Abābīl o ababilos

Como estamos comprobando, la traducción de una obra con terminología religiosa es un proceso de comunicación intercultural cuyo producto final es un texto capaz de funcionar de un modo apropiado en situaciones y contextos de uso particular. En este proceso intervienen muchos factores contextuales, que influyen de manera decisiva en la traducción de textos religiosos con elementos míticos. Así, no podemos dejar de insistir aquí que, al hablar de lo que se entiende por «mitología árabe», también nos solemos referir en otros términos a creencias islámicas heredadas que proceden de tradiciones históricas más antiguas. Cumplir bien con la labor de traducir adecuadamente estos términos religiosos exige el diseño de una estrategia de su traducción al español o a otras lenguas. En este sentido, el filólogo y teólogo Friedrich Schleiermacher, por ejemplo, ya se refirió al arte que encierra la traducción de textos especiales – en referencia a los religiosos – frente al ‘mecanicismo’ con que se abordan el resto de traducciones (Schleiermacher). Así, vamos a detenernos en términos como el nombre *abābīl*. En árabe, esta palabra está en plural y designa una manada de aves fabulosas que Dios envió para atacar a los abisinios. Cada pájaro de la manada de los *abābīl*, según cita el Corán, llevaba unas piedrecitas de arcilla que fueron arrojadas desde el cielo como una lluvia y que, en unos pocos minutos, cayeron sobre el ejército del rey abisinio *Abrahā al-Ašram*, milagrosamente destruido con sus elefantes y tropas, según describe el Corán en la azora 105:

¿No has visto lo que hizo tu Señor con los del elefante?
¿Acaso no hizo que su estratagema fracasara,
enviando contra ellos en sucesivas bandadas de *abābīl*,
que les arrojaban piedras de arcilla,
dejándolos como paja carcomida?

Es cierto que en el proceso de traducción de este tipo de términos y expresiones religiosas intervienen distintas habilidades que han de ser rentabilizadas lingüísticamente. Lograr un buen texto fiel al original es, junto a otras estrategias, la principal finalidad. El objetivo es marcar adecuadamente en la traducción las pautas que implican las fronteras del lenguaje religioso, además del propio conocimiento técnico de traducir y transmitir textos de una lengua a otra. Señalemos también que *abābīl* o ababilo es una voz que solo incluyen unos pocos diccionarios en español, entre los que no se encuentra el diccionario de la Real Academia Española en sus sucesivas ediciones. Lo cierto es que el primero en recoger el término *abābīl* o ababilo fue Esteban de Terreros y Pando, en el año 1786, en el *Diccionario castellano con las voces de ciencias y artes y sus correspondientes en las tres lenguas francesa, latina e italiana* (Tomo primero). Este autor definió la voz como «ave desconocida, o por mejor decir, fabulosa». Por su parte, Adolfo de Castro y Rossi, en su *Gran Diccionario de la Lengua Española* [...] (1852, Tomo I), añade una cita extraída del *Diccionario de Trévoux* (1704): «un autor mahometano ha escrito que el año en que nació Mahoma, Dios envió estos pájaros contra los que venían a cercar La Meca». Hoy el término *abābīl* no está registrado en ningún diccionario contemporáneo, tampoco figura en las actuales ediciones del *Diccionario* de la Real Academia Española. Ello no quiere decir que la palabra no haya tenido una trayectoria textual en español, aunque en la traducción de *Las mil y una noches*, traducida y revisada por el escritor Vicente Blasco Ibáñez, se puede leer que «se hallan en él los nombres de nueve pájaros o animales alados: el músico, la abeja, la mosca, la abubilla, el cuervo, el saltamontes, la hormiga, el pájaro *abābīl* y el pájaro de Issa». Ciertamente es que el léxico de las lenguas no permanece invariable, tanto las palabras como los significados cambian a través del tiempo. Consecuencia de esta evolución y movimiento interno de las lenguas es la desaparición o el desuso de algunos términos como *alborāc*, inexistente en los diccionarios de la Real Academia Española y registrado por primera vez por Joaquín Ramón Domínguez, en su *Diccionario Nacional o Gran Diccionario Clásico de la Lengua Española* (1853), donde dice que *alborāc* es un

El papel de la mitología árabe en el discurso religioso islámico

Mostafa Ammadi

«animal fabuloso que, según el Alcorán, condujo a Mahoma de La Meca a Jerusalén y de esta ciudad al Cielo». No cabe duda de que la tarea principal de la fijación y perfeccionamiento de la lengua española se hizo patente en la expresión «limpia, fija y da esplendor», lema elegido por la Real Academia Española para fijar la pureza y elegancia de la lengua y que desde sus primeros tiempos marcó la suerte de muchos arabismos, así como de su uso o desuso.

En un texto con señas de identidad religiosa en el que se incluyen costumbres, tradiciones, acontecimientos históricos, creencias y referencias a los pilares de una fe -como es el caso de la religión islámica-, es necesario que el traductor sepa diferenciar lo que es mito de lo que no lo es. Para ello, debe esforzarse en abarcar el máximo de significados posibles del saber humano y sus símbolos en cada cultura. Si la lengua de partida es el árabe, muchos de los términos religiosos sobre los que estamos reflexionando aquí están citados en el Corán y, por lo tanto, es necesario que el traductor recurra al texto coránico en su versión original, donde encontrará muchos nombres propios y descripciones particulares que forman parte del discurso religioso islámico, a veces objeto de errores y equívocos en las traducciones. Sin duda, las desviaciones de sentido acompañan con frecuencia la traslación de estos términos religiosos (considerados mitológicos según las culturas), aunque los traductores se empeñen en buscar la perfección y la ilusión de encontrar los términos equivalentes adecuados en la lengua de llegada. No vamos a entrar aquí en el campo de la sinonimia, ya que, en ciertos grados de traducción y en determinados tipos de textos, el proceso de traducir se encuentra muy restringido, o es sencillamente imposible. Ese no es el objetivo de este artículo, pero sí vamos a recordar a continuación y mediante otros ejemplos que citaremos el papel de lo que se denomina mitología árabe en el discurso religioso islámico y sus implicaciones en la traducción.

4. *Yibrīl*⁷ y otros Arcángeles

Siguiendo el modelo propuesto por Salvador Peña y María José Hernández sobre el proceso de traducción, señalamos que, a la hora de traducir términos considerados como ‘mitológicos’ en una cultura cuyas creencias no se apoyan en la mitología, se han de tener en cuenta diversas fases técnicas en el proceso traductológico (Peña y Hernández). Especificamos esto aquí porque el modelo de texto religioso islámico y su traducción incluye descripciones de notable belleza relacionadas con la fe y la creencia. Se trata de textos creídos sin discusión, cuya veracidad admiten los seguidores de la religión. De ahí que su traducción exija mucha habilidad y conocimiento de las estrategias y pautas que es necesario adoptar en el proceso de traducir. Términos referidos a nombres propios como *Yibrīl* (Arcángel Gabriel), *Azrael* (Arcángel de la muerte), o *Israfīl* (Arcángel encargado de anunciar el día del Juicio Final), plantean, sin lugar a dudas, algunas dificultades al trasladar sus significados a otra lengua. La historia de la traducción de textos religiosos como el Corán o los hadices⁸ de la *Sunnah*⁹ profética, nos proporciona ejemplos de algunas desviaciones de significado que surgieron a raíz de ejercicios de traducción con diferentes grados de fidelidad o adaptación a la cultura árabe islámica de la cual salieron estos términos, que se han de traducir correctamente. Desde un punto de vista metodológico, una perspectiva adecuada en la traducción de los mitos es considerarlos a la luz de la teoría de los «culturemas», una aportación relevante en el mundo de la traducción para el tratamiento de los conceptos culturales. Según la propuesta de H. J. Vermeer, el culturema es «un fenómeno social de una cultura X que es entendido como relevante por los miembros de esa cultura y que comparado con un fenómeno correspondiente de una cultura, resulta ser

⁷ Nombre árabe del Arcángel Gabriel.

⁸ Dichos y acciones del Profeta Mahoma.

⁹ Conjunto de enseñanzas, dichos y aprobaciones o desaprobaciones del profeta Mohammad. El Corán y la Sunnah son las dos fuentes primarias de jurisdicción en el Islam.

El papel de la mitología árabe en el discurso religioso islámico

Mostafa Ammadi

percibido como específico de la cultura X» (Molina 66). De esta manera, si entendemos los mitos desde la óptica de dichos «culturemas», podemos superar la idea de la intraducibilidad de ciertos fenómenos culturales. Por otra parte, también es posible conectar este concepto con el de la «transculturalidad». Una aproximación a la traducción de los mitos desde la «transculturalidad» estaría focalizada en la eliminación de los detalles que ofrece la «diversidad». Por lo tanto, el traductor ha de centrar su labor en la perspectiva «multicultural», un concepto que aboga por el «pluralismo cultural, la celebración y el reconocimiento de la diferencia» (Tricás Preckler 97). Valga la ocasión para recordar que la historia de la traducción nos brinda muestras y modelos, por ejemplo, sobre la manera de traducir de Alfonso X el Sabio, basada en sus propios métodos. Este monarca y el conjunto de arzobispos integrados en su equipo de traducción cumplían sus labores consultando exégesis y referencias de interpretación en las que filología y retórica se complementaban. Así, las traducciones de Alfonso X adaptaban originales latinos a la mentalidad de la época y a la ideología cristiana medieval del Reino de Castilla de aquel entonces.

5. *Asāṭir al-awwalīn*¹⁰

En el caso de la traducción de términos religiosos del texto coránico, muchas veces se ha señalado que hay que ser poeta para acceder a la verdadera interpretación del significado de las aleyas y sus términos. Es más, cuando el traductor no es árabe, se ha afirmado que «hay que ser conocedor de la lengua árabe, además de ser arabista, para sentir el texto plenamente, leyéndolo en el original» (Cansinos Assens 337). Esta cita nos indica la singular complicación que encierra trasladar historias creídas y admitidas por la fe islámica. Es el caso de los *Asāṭir al-awwalīn*, expresión que en árabe alude a las historias de los antiguos y que Melara Navio¹¹ y otros traductores del Corán trasladan como «leyendas o patrañas de los antiguos». Es necesario recordar también aquí que la traducción del discurso religioso tiene unas características propias en el contexto de la interpretación. Desde un punto de vista práctico, se pueden distinguir varios factores distintivos relacionados con tres aspectos: las lenguas implicadas, las particularidades de los textos religiosos y la intención que persigue la actividad del traductor en este ámbito. En primer lugar, se ha de considerar que en la traducción de un discurso religioso islámico entran en juego lenguas diferentes y cada una de esas lenguas se caracteriza por una peculiaridad y unos rasgos distintos. En segundo lugar, el traductor debe tener en cuenta los recursos existentes en la *Sunnah* del Profeta Mohammed, explicada en las diferentes interpretaciones de los hadices, para alcanzar en la traducción la calidad adecuada y situar los hechos coránicos en su contexto histórico. En tercer lugar, el discurso islámico y su traducción se caracterizan en general por depender de la verdadera interpretación que se encuentra en las exégesis moderadas, actualizadas y admitidas por el conjunto de los ulemas de la nación.

Sin duda, el uso de manuales y diccionarios especializados en la interpretación de los términos para la traducción del discurso religioso puede ser muy eficaz, porque en estos manuales el traductor del árabe al español encuentra contextualizadas, por citar un caso, las diferencias existentes entre aleyas abrogantes y abrogadas, ya que la Sabiduría Divina es Interminable y no cambia, mientras que algunos asuntos de los seres humanos sí cambian a consecuencia del transcurso del tiempo. Por ello insistimos aquí en el hecho de que la traducción de un discurso religioso requiere disponer de una competencia textual y retórica tanto de la lengua de partida, para interpretar debidamente el texto original árabe, como de la lengua de llegada, a fin de que el resultado de la traducción sea compatible con la intención y la convención textual y estilística

¹⁰ Expresión coránica que alude a los hechos históricos de los antepasados.

¹¹ Abdel Ghani Melara Navio, *El Noble Corán y su traducción-comentario en lengua española*, Medina al Muna-wwara, año 1417 de la Hégira.

El papel de la mitología árabe en el discurso religioso islámico

Mostafa Ammadi

propia de la comunidad receptora. Ciertamente, la práctica de la traducción dentro de una determinada Escuela religiosa, como la Maliki, implica una actividad hermenéutica muy intensa realizada por el traductor como fase previa a la traslación de los términos propiamente dichos. Es un hecho constatado en los conocimientos adquiridos sobre el lenguaje religioso y su implicación en la traducción que el significado de los textos rebasa el plano estrictamente lingüístico. De ahí que suene inaceptable traducir *Asāṭir al-anwāl* como «patrañas de los primeros». En su definición del término «patraña», el *Diccionario de Autoridades* de la Real Academia Española indica que una patraña no es más que una «noticia fabulosa o una mentira inventada»¹². Tal definición se contradice totalmente con el sentido original en árabe. Esta asimilación desviada de significados produce una devaluación idiomática a causa de la mala interpretación del discurso coránico. Recordemos para ilustrar lo dicho el significado del término «patraña» como algo negativo, tal y como han reflejado en sus textos autores como Alejo Carpentier en *El Siglo de luces* (1962), cuando dijo que «... la historia de Santa Odilia era una mera patraña inventada para embrutecer al pueblo» (Carpentier 154).

Como vemos, la palabra «patraña» alude a cosas falsas que se oponen totalmente al sentido de *Asāṭir al-anwāl*, que son para un creyente historias verdaderas admitidas en la religión islámica. Dentro del discurso islámico, los *Asāṭir al-anwāl* son relatos que ilustran aspectos puramente humanos de la vida de los profetas. A partir de los *Asāṭir al-anwāl*, el Corán cita impulsos y errores que forman parte de la condición humana propiamente dicha; se trata de aspectos que el Libro Sagrado destaca para contrarrestar cualquier posible tendencia por parte de aquellos que buscan atribuir cualidades sobrehumanas o, en último caso, semi-divinas a los enviados de Dios. En consonancia con ello, las azoras donde figura la expresión *Asāṭir al-anwāl* suelen referirse a una sonora evocación de la verdad de que «no hay deidad sino Dios», y de que «todo está abocado a perecer, excepto Su Ser [eterno]». En relación con todo ello, es importante recordar aquí que traducir términos religiosos sin consultar sus interpretaciones desde la exégesis suele conducir a considerar algo no mitológico como mitológico, tal y como hemos aclarado antes. Según decía Gideon Toury (184-185), la traducción literaria se ve envuelta en una continua toma de decisiones, determinaciones que inciden básicamente en unos resultados. Por ello, la concepción del mundo inherente al Corán manifiesta un sistema cultural que el traductor debe tener muy en cuenta en su conjunto, ya que en sus azoras y aleyas se integran imágenes de escenas consideradas como mitos antiguos a los que se atribuye un valor sagrado y muchas narraciones singulares que la comunidad de creyentes acepta.

6. Los *ŷinn*¹³ o genios

Al buscar equivalentes a los términos religiosos árabes, como el caso que hemos comentado de *Asāṭir al-anwāl* y que componen las aleyas que se refieren a este tema, el traductor ha de recordar que los musulmanes han divinizado las palabras del Corán, que acatan sus prescripciones y las convierten en una exigencia ineludible para todo creyente. En este sentido, el traductor del texto religioso y de su terminología peculiar debe tener presente que traducir un discurso religioso es también realizar una hermenéutica y referirse a creencias que proceden de tradiciones históricas recientes, pero también muy antiguas. Una muestra de ello es que términos árabes como *ŷinn*, nombre colectivo árabe derivado de la raíz semítica *ŷanna* (árabe: *جَنّ*),

¹² Diccionario de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua [...]. Compuesto por la Real Academia Española. Tomo quinto. Que contiene las letras O.P.Q.R, Madrid. Imprenta de la Real Academia Española, por los herederos de Francisco del Hierro, 1737.

¹³ Genios que fueron creados por Dios y que son invisibles a los humanos.

El papel de la mitología árabe en el discurso religioso islámico

Mostafa Ammadi

cuyo principal significado es «ocultar», alude a unos genios que son como seres creados con fuego, sin humo, con libre albedrío y que obedecen a Dios, pero que también pueden caer en la tentación y seguir el camino de Satanás.

La diferenciación entre el trasvase como proceso y la traducción de términos religiosos como resultado permite conciliar la interpretación del sentido como una reproducción de las interpretaciones de los exégetas y la identificación del sentido real y hermenéutico del término en cuestión. No cabe duda de que el campo de las traducciones religiosas está lleno de lagunas y definiciones inexactas que confunden ese léxico religioso. El propio término «Corán» o «Alcorán», como escriben ciertos diccionarios, fue definido erróneamente por la Real Academia Española en el *Diccionario de Autoridades* (1726) como «recopilación o libro en que se contienen los falsos ritos, y muchas ridículas leyes y ceremonias de la abominable secta de Mahoma»¹⁴. Además de esta definición ideológica, polemista, condenatoria y sesgada, el *Diccionario de Autoridades* añade un comentario sobre la etimología de esta voz árabe, afirmando que procede de «Curanun», que a su vez procede del verbo «Care», que en aquel idioma significa «leer», añadido el artículo «Al», con la corrupción de mudar la /u/ en /o/ y la supresión del final «un» por facilitar la pronunciación. Para ilustrar esta definición, en el *Diccionario de Autoridades* se cita la autoridad de Luis de Mármol Carvajal en su célebre *Descripción de África*: «Luego establecieron una ley, que so pena de ser tenido por hereje, y cismático, ninguno creyesse, dicesse, ni hiciesse en contrario de lo que aquellos seis hombres escribieron en los seis libros que llamaron Alcorán, que quiere decir recopilación, y lectura de la ley», cita en la que indiscutiblemente los sentidos de «Alcorán» quedaban asociados a las ideas de «hereje» y «cismático». No acaba aquí la cadena de desviaciones y dificultades en la traducción de ciertos términos religiosos; citamos y sobre todo insistimos de nuevo aquí en el caso de la expresión *Asāṭir al-ammālīn*, a la que hemos aludido antes y que se ha traducido como «patrañas o leyendas de los anteriores». De hecho, encontramos en otras ediciones del diccionario de la Real Academia Española que «patraña» es «noticia de pura invención»,¹⁵ lo cual se contradice todavía más con el árabe, donde el término *asāṭir*, plural del término árabe *uṣṭūrā* (leyenda), adquiere en el texto coránico una riqueza que aporta la idea de «hechos históricos de los primeros». Junto a este caso de traducción incorrecta (cuya significación se desprende de otra que difiere del significante de la lengua de partida), existen más ejemplos de otros términos trasladados erróneamente, que reflejan una traducción de una aleya del Corán que no procede de las azoras del *Libro Sagrado*, sino que constituye una mera interpretación equivocada del traductor.

7. Alborāc

En verdad, el traductor ha de considerar que la doctrina de cada religión orienta el significado de las ideas y el sentido de las representaciones culturales; los fieles interpretan el hecho religioso desde una visión del mundo a la luz de los principios doctrinales. Por ello, la traducción desde el punto de vista islámico de expresiones con alusiones religiosas, como «Ángel de la muerte», «Ángel de la trompeta», «Gog y Magog» o «Alborāc», plantea problemas de correspondencia semántica entre los sistemas lingüísticos árabe y español. Además, como acabamos de señalar, el árabe expresa una religión, el Islam, y el español otra, el Cristianismo. En circunstancias parecidas, el que traduce se puede decir que «domestica» el texto en la cultura meta, corriendo así el riesgo de provocar pérdidas del texto original a nivel pragmático. Un análisis de las traducciones del Corán al español demuestra que se acumula una larga experiencia de siglos, patente en cada etapa histórica. Eso no quiere decir que debamos prescindir de la perspectiva histórica en la actualidad, ni que se hayan de dejar de lado los errores – intencionados

¹⁴ Diccionario de la lengua castellana, Real Academia Española, 1726, s. v. «Alcorán».

¹⁵ Diccionario de la Lengua, Real Academia Española, Espasa-Calpe, 1992, s. V. «Patraña».

El papel de la mitología árabe en el discurso religioso islámico

Mostafa Ammadi

o no – de traducción. Lo importante es considerar que en la traducción de un texto religioso no hay una traslación perfecta. Ello se debe a la estructura de la lengua árabe, que es totalmente distinta a la de las lenguas europeas. Por este motivo, hay que abordar las abundantes dificultades e implicaciones que rodean especialmente la traducción de términos coránicos al español, y que muchas veces se deben a la falta de dominio de la verdadera interpretación de estas palabras y sus significados. Ello no ha de llevarnos a reconsiderar las cualidades apuntadas en torno a la fidelidad al original. Sin embargo, llegados a este punto, podemos ya señalar que, para traducir un texto religioso de la importancia y alcance del Corán, es necesario que el traductor admita interiormente que se trata de un texto religioso y que, según el Islam, procede de Dios, es la palabra revelada mediante un profeta; por tanto, no equivale a la palabra sagrada concebida al modo cristiano. Así pues, los términos usados no son únicamente unos simples signos, sino unas expresiones con indicios externos de una lengua árabe pura, muy profunda, inimitable, milagrosa y compuesta en un lenguaje idéntico al de las obras literarias más cultas, que se conciben como expresión artística de la belleza por medio de la palabra. Por ello, conviene recordar que las implicaciones de la traducción de la Palabra Divina expresada en el Corán deben partir de la idea de que se trata de una lengua árabe milagrosamente revelada, que no es ni poesía ni prosa, y con una belleza literaria y una musicalidad rítmica y pausada, que produce un efecto meditativo, sapiencial y muy hondo en el lector.

8. *Qaṣaṣ* (relatos)

En el texto coránico, las expresiones que integran historias de los relatos denominados *Qaṣaṣ*, a los que se atribuye un valor muy sagrado, son difíciles de traducir con una terminología sencilla. En este contexto, son muchas las narraciones singulares que la comunidad de creyentes de una religión acepta, pero es difícil que así sea en otra confesión. Traducir un discurso religioso que integra expresiones y términos que se consideran en otras culturas como algo mitológico, cuando no lo son en el texto de partida, indica que la traslación de este tipo de textos ha de ser hermenéutica, es decir, muy interpretativa. Así, no se trata solamente de verter a la otra lengua un mero hecho contado como un relato o conjunto de relatos coránicos, *Qaṣaṣ*, ya que este texto religioso en su versión original normalmente está cargado de connotaciones e insinuaciones que pueden ser alusiones a acontecimientos que presuponen tanto la comprensión como la fe de los creyentes en una religión. Bajo este punto de vista, traducir un texto religioso, que ciertos traductores interpretan como «mitológico» sin serlo en el original (y según las consideraciones de la lengua de llegada) es, además de lo citado, un proceso estratégico de toma de decisión entre lo que en la traducción se llama «extranjerización» frente a «domesticación». Este proceso, y esta paradoja, nos obligan a buscar equivalentes adecuados y términos similares que correspondan al sentido. A veces estos equivalentes no existen en la realidad, de ahí que se tenga que recurrir a la metáfora y, a la vez, a la magia de la palabra en el texto. Así, se produce una identificación de la traducción como labor al servicio de la claridad y la fidelidad al original coránico en la versión de los contenidos del texto, sin atenerse necesariamente a imitar o seguir la morfosintaxis del original árabe, disciplina que muchas veces no representa ningún obstáculo o dificultad para llevar a cabo el proceso de traducir el Corán u otro texto islámico a otra lengua, como el español.

Como testimonio de ello, la misma expresión de *Asāṭir al-anwāl* se repite en el Corán nueve veces en diferentes aleyas y azoras: (VI/25; VIII/31; XVI/24; XXIII/83; XXV/5; XXVII/68; XLVI/17; LXVIII/15 y LXXXIII/13). En cada una de estas aleyas se aportan más elementos expresivos al sentido original de la palabra. En la historia de la traducción del texto sagrado, los esfuerzos realizados hasta hoy en día en esta materia, como se ha afirmado precedentemente, han sido muy valiosos. Señalemos que todas y cada una de las traducciones suelen mejorar los errores de las anteriores, aunque no alcancen a comprender de manera

El papel de la mitología árabe en el discurso religioso islámico

Mostafa Ammadi

completa el sentido de algunos términos, ya que interpretar la palabra de Dios revelada en lengua árabe con un estilo milagroso, bello y sin parangón es una labor difícil. Ello dificulta que se establezcan entre las dos lenguas, la de partida y la de llegada, una conexión y una similitud de contenidos expresados de forma casi idéntica, pues estamos ante una tarea casi imposible. Además, en este caso, se produce la subordinación de la traducción literal al servicio de la claridad y la fidelidad. Qué duda cabe de que la búsqueda de estos factores en la traducción de un texto religioso es una tarea compleja, que depende de las interpretaciones de los eruditos y los ulemas del mundo islámico, lo cual dificulta más la creación de un texto meta que consiga evocar en sus lectores las mismas ideas incluidas en el texto original. Sabemos que muchas veces es imposible transferir por completo el significado de un término religioso de la lengua árabe a una lengua no árabe cuando existen varios tipos de divergencias y discrepancias en torno a los hechos, tanto en los conceptos históricos como en las diferencias de fe expresadas con diferentes estructuras gramaticales en dos idiomas distintos. Es importante que los traductores del discurso religioso islámico que figura en los *Qaṣaṣ* del Corán como hechos fabulosos contados con un propósito recuerden la advertencia del propio Corán acerca de que los relatos contados no se deben denominar mitos, aunque realmente lo sean, pues el sentido del texto no es el de mito, sino el de historia ejemplarizante o moralizante. Sin embargo, desgraciadamente, a la hora de ser traducidos, tales hechos son considerados mitológicos, en el sentido de que la mitología equivale a una fábula o historia de los héroes de la gentilidad con la explicación de los misterios de su falsa religión y su fingida genealogía.

Es importante señalar al final de esta investigación que el lector musulmán posee una cultura coránica que le otorga diferentes formas de interpretar y considerar el acervo, tan rico como útil, de los abundantes conocimientos que el Libro sagrado ofrece y aclara como realidades que forman parte de las creencias, aunque a los ojos de otros parezcan mitos o relatos mitológicos. Esto implica que, desde el ámbito de la traductología, la carencia del lector español de esta cultura coránica le impide entender solo con un término que la referencia no es mitológica sino moralizante.

9. Conclusiones

La interpretación del texto religioso no es una tarea que pueda hacer cualquier traductor, valgan aquí las palabras del arabista Miguel Asín Palacios, quien afirma que el Corán es un «océano máximo, cuyo abismo es insondable porque no tiene fondo al cual se pueda llegar, ni orillas a las cuales arribar» (Asín Palacios 32). Seguir estos principios nos obliga en la traducción de textos religiosos a no fiarnos exclusivamente de los diccionarios y la ideología de sus autores, porque los significados que atesoran los términos coránicos son demasiado amplios para que el mito pueda resumirlos o representarlos. Sabemos que los significados en los textos no pueden ser constantes, pues están sujetos a la dinámica histórica y cultural en su producción y recepción. Además, en los contextos mitológicos, los significados varían todavía más y se ocultan a la hora de intentar traducir y expresar una narración fabulosa e imaginaria que intenta dar una explicación no racional a una realidad religiosa. Según esta estrategia, la traducción de los textos considerados mitológicos en un discurso religioso islámico se asemeja a la reconstrucción de una narración con piezas diferentes, como si de un complicado mecanismo se tratase, y, como es de esperar, sus engranajes no ajustan por completo sin la interpretación de los exégetas. Como punto final, indicamos que cada historia contada en el texto religioso islámico es en sí misma un crisol de signos y símbolos cuyo análisis cultural es difícil de traducir en su totalidad. Ello se debe, por una parte, a las referencias sobrenaturales a las que aluden sus términos y, por otra, a que esos términos están íntimamente ligados a mecanismos de interpretación en los que interviene la sensibilidad por la fe que se practica, los cuales permiten que el mensaje impacte en el centro de los sentimientos de todos nosotros.

El papel de la mitología árabe en el discurso religioso islámico

Mostafa Ammadi

10. Bibliografía

- El Corán. Trad. de Joan Vernet Ginés. Plaza y Janés, 2001.
- El Corán. Trad. de Julio Cortés. Editorial Herder, 2002.
- Ammadi, Mostafa. “*Arabismos en la Baja Edad Media.*” *VII Estudios de Frontera. Islam y Cristiandad. Siglos XII-XVI. Homenaje a M^a Jesús Viguera Molins*. Diputación Provincial de Jaén, 2009, pp. 71-76.
- Asín Palacios, Miguel. *Vidas de Santos Andaluces. La “Epístola de la santidad” de Ibn Arabi de Murcia*. Imprenta de San Estanislao Maestre Pozas, 1933.
- Cansinos Assens, Rafael. *Mahoma y el Corán. Biografía crítica del Profeta y estudio y versión de su mensaje*. 1954. Arca Ediciones, 2006.
- Carpentier, Alejo. *El siglo de las luces*. 1962. Espasa-Calpe, 2002.
- Chouraqui, André. *Le Coran, l’appel*. Robert Laffont, 1990.
- Durkheim, Émile. *Les formes élémentaires de la vie religieuse: Le système totémique en Australie*. 1912. CNRS, 2014.
- Dye, Guillaume. “Le Coran et son contexte Remarques sur un ouvrage récent.” *Oriens Christianus*, nº 95, 2011, pp. 247-270.
- Dye, Guillaume y Reynolds, Gabriel Said. “Sourate 71. Nūḥ (Noè).” Amir-Moezzi Mohammad Ali, *Le Coran des historiens*. Les Éditions du Cerf, 2019.
- Guessous, Ahmed. *Le Coran ou les versets magnifiques*. Afrique Orient, 2000.
- Melara Navio, Abdel Ghani. *El noble Corán y su traducción-comentario en lengua española*. 1417. Complejo del Rey Fahd para la impresión del texto del Corán, 2008.
- Molina, Lucía. *El otoño del pingüino. Análisis descriptivo de la traducción de los culturemas*. Universitat Jaume I, 2006.
- Muñoz Martín, Ricardo. *Lingüística para traducir*. Teide, 1995.
- Peña, Salvador y María José Hernández. *Traductología*. Universidad de Málaga, 1994.
- Rodríguez Navas y Carrasco, Manuel. *Diccionario general y técnico hispano-americano*. Cultura Hispanoamericana, 1918.
- Schleiermacher, Friedrich. *Sobre los diferentes métodos de traducir*. Trad. y comentarios de Valentín García Yebra. Gredos, 2000.
- Stefanidis, Emmanuelle. “The Qur’an Made Linear: A Study of the Geschichte des Qur’ân’s Chronological Reordering.” *Journal of Qur’anic Studies*, X, II, 2008, p. 13.
- Toury, Gideon. *Descriptive Translation Studies and Beyond*. John Benjamins, 1995.
- Tricás Preckler, Mercedes. “Construir ‘equivalencias’: del texto a la representación intercultural.” *La traducción del futuro: mediación lingüística y cultural en el siglo XXI*. Eds. Luis Pegenaute et. al. Vol. 1, *La traducción y su práctica*. PPU, 2008, pp. 89-100.
- Van Reeth, J. “Sourate 28.” *Le Coran des Historiens*. Cerf, t.2b, 2019, 1023.